59e ANNEE (6e SÉRIE) N° 4 27 JANVIER 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

NOTES BIBLIQUES

UN MANUSCRIT COMPLET D'ISAIE
en langue hébraïque, antérieur à l'ère chrétienne, découvert en Terre Sainte.

Les journaux et diverses revues ont annoncé cette découverte sensationnelle. On sait l'importance que lui attribuent le Dr Albright et le R. P. Bea. Voici d'abord une réponse succincte de notre rédacteur habituel, M. A. Gelin, *à une question qui nous avait été posée. — Ensuite nous publions un récit de la découverte, et une traduction latine du ch.* XLII, *et d'expressions du ch.* XLIII *d'Isaïe, faite par le R. P.* Bauchet, *de l'Ordre des Carmes Déchaux, professeur de philologie sémitique à Jérusalem ; il nous les communique, avec l'article de la* Palestine Post, *et veut bien nous autoriser à les publier. Nous l'en remercions vivement.*

I

Q. — J'ai lu dans un hebdomadaire illustré, un article sur une découverte importante de documents posant un problème sur des livres de la Bible. Il s'agirait d'une découverte faite par un savant américain. L'*Ami* pourrait-il nous apporter quelques précisions sur cette découverte sensationnelle ?

R. — Le dernier numéro de *Basor* (*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, octobre 1948) vient de nous arriver. On sait que cette revue, éditée par le professeur Albright de Baltimore, donne souvent la primeur des découvertes archéologiques, qui intéressent la Bible. Le présent numéro commence à faire connaître les manuscrits découverts récemment, en Palestine, dans une caverne au nord de la Mer Morte, et vendus par les Bédouins partie à l'Université juive de Jérusalem, partie au Couvent syrien orthodoxe St-Marc de la même ville. Plus exactement l'étude de *Basor* porte sur 4 manuscrits, que le métropolite syrien a communiqués, pour examen, à l'Ecole américaine de Jérusalem ; ce n'est d'ailleurs que le début d'une étude dont l'*Ami du Clergé* tiendra fidèlement ses lecteurs au courant. Les rouleaux découverts auraient appartenu à une secte juive, dont ils constituaient la « bibliothèque sacrée ». Les textes sont écrits sur peau et parchemin.

a) *Le texte d'Isaïe*, conservé sur 54 colonnes, est pratiquement complet. C'est substantiellement le même que le texte massorétique et nous avons là une preuve de la fidélité de la tradition textuelle des Massorites. La scription n'est pas postérieure à l'an 100 avant J.-C. et probablement doit remonter à 150. Le manuscrit a beaucoup servi : le bas est un peu terni, là où des centaines de lecteurs ont posé leurs doigts. C'est le plus ancien manuscrit hébreu d'Isaïe que nous ayons. Des sigles, placés en marge, sans doute comme repères de lecture, se retrouvent dans le manuscrit suivant et font conclure à une identité d'origine.

b) *Un document appartenant à une secte non identifiée* (The « Sectarian Document »). Le copiste n'est pas celui du texte précédent, mais certainement son contemporain. Un très bel hébreu s'étale sur 11 colonnes.

c) *Un commentaire d'Habaqquq*, qui daterait, d'après Albright de 50 ans av. J.-C., et dont le *Basor* de décembre contiendra la première traduction (par Brownlee). La scription est beaucoup plus admirable que celle des documents déjà signalés. Dans son commentaire, le scribe remplace systématiquement les « Yahvé » du texte d'Habaqquq, par « El » (Dieu), ce qui est l'usage de plus en plus commun dans la période postexilique.

d) Le 4e document n'a pas pu encore être identifié, son mauvais état de conservation exigeant des manipulations extrêmement délicates. La paléographie le rapprocherait du rouleau d'Isaïe. Il est peut-être araméen, mais on se défend, à ce sujet, de toute précision prématurée.

A. G.

II

Extraits de la « Palestine Post » du vendredi 22 octobre 1948

ROULEAUX MANUSCRITS

provenant d'une ancienne cachette découverte dans le désert de Judée. — Une première étude par le professeur E. B. Sukenik (Jérusalem, Fondation Bialik).

« L'annonce parue au commencememnt de l'année, de la découverte faite dans un souterrain du Désert de Judée qui mettait à jour des manuscrits contenant la copie la plus ancienne que l'on connaisse du livre d'Isaïe, souleva un grand intérêt. La Fondation Bialik de l'Agence Juive a maintenant publié une première étude de deux de ces manuscrits, actuellement en possession des Juifs, et une courte notice sur le manuscrit d'Isaïe qui appartient à l'évêque Syrien de Jérusalem. Ce qu'on a trouvé et la façon dont cela fut trouvé sont d'un tel intérêt non seulement pour les spécialistes, mais pour quiconque a le sens de la continuité historique du peuple Juif en Palestine, que le professeur Sukenik a cru bon de publier une notice préliminaire, laissant l'étude complète pour des temps plus tranquilles.

EX LIBRIS PROVINCIAE PRO STUDIIS THEOL.
27388

Visite impossible.

Dans son introduction, le professeur Sukenik rapporte que l'existence des manuscrits fut portée à sa connaissance en novembre dernier (1947) par un Musulman vendeur d'antiquités et habitant Bethléhem. Deux mois après, un chrétien syrien habitant Jérusalem qui disait avoir été conduit au souterrain où les manuscrits furent découverts par un Bédouin, en apporta plusieurs fragments au professeur Sukenik et lui offrit de le conduire au lieu de la découverte. Certaines circonstances empêchèrent la visite, mais plusieurs des manuscrits furent apportés pour le département des Antiquités de l'Université hébraïque, d'autres restèrent en possession de l'évêque syrien qui les prêta au professeur pour quelques jours pendant lesquels il put examiner l'un d'entre eux.

La première découverte fut faite par un Bédouin dans une grotte souterraine s'ouvrant au nord de la Mer Morte. Les manuscrits se trouvaient déposés dans un vase de terre cuite (enterrés, selon la tradition juive, au lieu d'être détruits quand ils ne sont plus utilisables). Cette coutume a permis de retrouver un nombre considérable de vieux écrits importants qui autrement seraient restés inconnus. Et à ce propos, le professeur Sukenik mentionne que déjà dans la littérature patristique il est question de manuscrits hébreux et grecs, trouvés dans la même région ; et que l'un d'eux fut utilisé par S. Jérôme, au IVe siècle, dans sa traduction des Ecritures.

Onze rouleaux ont été trouvés rassemblés dans la cachette. Ceux qui ont été examinés sont écrits sur du cuir. Ils constituent les plus anciens manuscrits hébraïques connus. Ils sont attribués par le Pr. Sukenik à la période du 2e Temple précédant la période des Machabées. Ils ont été écrits, croit-il, par des membres de la secte des Esséniens qui ont vécu, on le sait, dans cette partie du pays.

Sur les manuscrits dont il est question dans ce volume, l'un décrit la guerre entre les Fils de la Lumière et les Fils des Ténèbres, c'est-à-dire entre les gens de Levi, Juda et Benjamin contre Edom, Moab et Ammon ; le 2e est une collection d'hymnes et le 3e est le livre d'Isaïe...

La publication complète et l'interprétation critique des manuscrits est instamment attendue et encore plus impatiemment l'occasion de visiter et de faire un examen complet du lieu de la trouvaille... »

S. B. A.

III

Traduction inédite latine des extraits publiés par le professeur Sukenik dans Megillot Guenouzot (Editions de la Fondation Bialik, Jérusalem, 1948) avec la bienveillante autorisation des éditeurs [1]

Isaïe, ch. XLII

1. Ecce servus meus, suscipiam eum,
Electus meus (in quo) complacuit anima mea ;
Dedi spiritum meum super eum
Et judicium *meum* [aut : *judicia mea*] gentibus proferet.

2. Non clamabit nec vociferatus est,
Neque audire faciet foris vocem suam.

3. Calamum quassatum non conteret,
Et linum fumigans non extinguet ;

4. In veritate proferet judicium,
Et non defessus erit nec corruet,
Donec ponet in terra judicium
Et *leges* ejus insulæ exspectabunt.

5. Sic dicit Deus *Elohim* [2],
Creans cælos et extendens eos,
Expandans terram et quæ germinant ex ea,
Dans flatum populo (qui est) super eam,
Et spiritum incedentibus in ea.

6. Ego ( ) [2] vocavi te in justitia,
Et apprehendi manum tuam.
Et servavi te et dedi te in fœdus populi,
In lucem gentium, 7. ad aperiendum oculos cæcos,
Ad educendum de claustro vinctum,
De carcere sedentes in tenebris.

8. Ego (sum) Yahweh
Et nomen meum atque gloriam meam alteri non dabo,
Et laudem meam sculptilibus.

9. Quæ prima fuerunt, ecce advenerunt,
Et nova [= *et* les *nouvelles*] ego annuntio ;
Antequam germinentur, audita vobis faciam.

10. Cantate Yahweh canticum novum
Et laudem ejus ab extremis terræ,
Qui descendistis in mare et implevistis eam,
Insulæ et habitatores earum.

[1] Les termes *soulignés* dans la traduction indiquent les variantes d'avec le texte massorétique. La disposition en stiques est l'œuvre du traducteur.

[2] Changement intentionnel de copiste ? Mais ce n'est pas une règle générale dans le texte des ch. XLII - XLIII.

11. *Afferet desertum* urbes suas (?),
Et in vicis sedebit Cedar.

Et laudabunt habitatores petræ (? ou nom propre)
De vertice montium vociferabuntur.

12. Reddent Yahweh gloriam,
Et laudem ejus in insulis nuntient.

13. Yahweh sicut fortis egredietur,
Sicut bellator excitabit zelum (suum)

Notum faciet [3], etiam vociferabitur,
Super inimicos suos præbebit se fortem.

14. Tacui, *equidem* jamdiu taceo et me contineo.
Sicut parturiens hians spiro et simul spiritum traho.

15. Desertos faciam montes et colles,
Et omnem herbam eorum exsiccabo.

Et ponam flumina in insulas,
Et stagna arefaciam.

16. Et ducam cæcos in via quam nescierunt [4],
In semitas quas non cognoverunt ambulare eos faciam

Ponam tenebras coram eis in lucem,
Et prava in recta.

Hæc sunt verba quæ feci,
Et non dereliqui ea.

17. Convertentur retrorsum, confundentur confusione
Qui confidunt in sculptili,

Qui dicunt conflatili :
« Vos estis dii nostri ! »

18. Surdi audite,
Et cæci intuemini ad videndum.

19. Quis cæcus nisi servus meus,
Et surdus sicut nuntius meus quem mitto ?

Quis cæcus sicut is qui amicus (meus) factus est,
Et cæcus sicut servus Yahweh ?

20. Vidisti multa et non custodisti,
Apertæ sunt aures et non auditur.

21. Yahweh voluit propter justitiam suam,
Et *excoluit* legem et magnificavit *eam*.

22. Iste autem populus direptus et vastatus,
Capti sunt (?) in cavernis omnes
Et in carceribus absconditi sunt.

Facti sunt in rapinam, nec est qui eruat ;
in direptionem, nec est qui dicat : redde !

23. Quis vestrum qui auscultet hoc,
Et attendat et audiet postea ?

24. Quis dedit in direptionem Jacob,
Et Israel vastantibus ?

Nonne Yahweh cui peccavimus,
Et voluerunt in viis ejus ambulare
Et non audierunt *leges* ejus ?

25. Et effudit super eum indignationem furoris sui,
Et violentiam belli,

Et combussit eum in circuitu, et non cognovit,
Et succendit, in eo et animum non attendit.

[3] Erreur probable de copiste.
[4] Mot à mot : *et* nescierunt (sans « quam »).

Ch. XLIII
VARIANTES

	Traduction de la massore	Traduction du manuscrit du désert de Juda
v. 3.	et Saba	et Sab*aeos*
4.	dabo homines ('âdâm)	dabo hominem (*hâ*'âdâm)
6.	ab extremo	ab extrem*itatibus*
9.	audire *nos* faciet	audire faciet
	et audiant	et audire facient
10.	*et* servus meus	servus meus
11.	et non est	et non *fuit*
14.	in navibus exsultationis eorum	in navibus exsultationum eorum.
19.	flumina	semitas [1]
20.	populo meo, electo meo	populo meo *et* electo meo
21.	laudem meam narrabit	*et* laudem meam *dicent*
23.	ovem holocaustorum tuorum	ovem *in holocaustum*
	non te servire feci in oblatione	*non fecisti mihi oblationem*
24.	in peccatis tuis	in pecc*ato* tuo
25.	iniquitates tuas	iniquita*tem* tuam
	non recordabor	*in memoriam non reducam* [2] *iterum.*
28.	in blasphemias	Il semble qu'on pourrait lire « blasphemantibus » — mais il est plus probable qu'il s'agit d'une forme archaïque équivalente à « in blasphemias ».

Jérusalem 22 nov. 1948
Un professeur d'Ecriture Sainte.

Q. — Le bienveillant *Ami* aurait-il l'obligeance de me dire si l'édition de la traduction de la Bible par Lemaistre de Sacy, faite en 1828, est à l'Index. Y a-t-il une traduction de Sacy non à l'Index ?

R. — Que notre correspondant se rassure : la traduction de la Bible par Sacy n'est pas à l'Index. Après bientôt trois siècles de vicissitudes diverses, on ne peut même pas dire qu'elle ait achevé sa carrière. Récemment encore, un éditeur catholique, voulant publier une Apocalype, artistiquement illustrée, s'arrêtait à la vieille traduction à cause de la fluidité qui en fait le charme.

Sainte-Beuve, naguère, a émis à son sujet un jugement qui nous paraît très heureux : « Ce système d'élégance continue, cette sorte de monotonie tempérée nous paraît à nous, aujourd'hui que le goût littéraire a changé et s'est enhardi, manquer précisément du cachet *littéraire* qui est propre à la Bible ». Et, citant l'appréciation émise par Joubert, en 1797 : « De Saci a rasé, poudré, frisé la Bible ; mais au moins il ne l'a pas fardée », le critique corrigeait : « Les premiers mots sont un peu vifs ; ils suffirait de dire qu'il l'a peignée » (*Port-Royal*, II, p. 360-361). Aujourd'hui, précisément nous aimons quelque chose de moins « peigné » et c'est pourquoi on peut prédire le succès à la traduction entreprise sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, et dont l'*Ami* présentera prochainement les premiers fascicules.

Mais c'est précisément cette élégance qui explique l'enthousiasme qui accueillit l'ouvrage au XVII^e siècle. « Avoir sur sa table et dans sa ruelle ce Nouveau Testament élégamment traduit, élégamment imprimé, était, en 1667, le genre spirituel suprême » (*Port-Royal*, IV, p. 272). C'est en 1667, en effet que paraissait « *Le Nouveau Testament de Nostre-Seigneur Jésus-Christ traduit en français selon l'édition Vulgate, avec les différences du grec* », 2 vol. in-8°. Prise en compte par un libraire de Mons, imprimée en fait à Amsterdam, cette version, à laquelle avaient travaillé en équipe les deux frères Le Maistre, et aussi Arnauld, Nicole et le duc de Luynes, connut 5 éditions en 1667 et 4 l'année suivante. Bien que l'impression ait été autorisée par l'archevêque de Cambrai, l'archevêque de Paris, en 1667 et le pape Clément IX en 1668 condamnaient l'ouvrage. On lui reprochait des rapprochements avec les traductions calvinistes de Genève, des rejets de titres et sommaires qu'on avait accoutumé depuis longtemps d'insérer dans le texte, et surtout des divergences avec la Vulgate. Le titre même scandalisait. La 25^e édition, revue et corrigée par Arnauld, parut à Mons, en 1684 : elle ne contenait pas de notes. — Entre temps Sacy avait entrepris la traduction de l'A. T., alors qu'il était enfermé à la Bastille (1666-1668). L'impression, commencée en 1672, fut achevée en 1695, après la mort de l'auteur. Alors, on eut, en trente vol. in-8°, une première édition comprenant tous les livres de la Bible.

Le jugement de E. Mangenot (*Dict. de la Bible* de Vigouroux, art. *Versions françaises de la Bible*, c. 2368) sur cet ensemble est le suivant : « La

[1] Erreur de copiste, par réminiscence du dernier mot du verset 16.

[2] Hiphil au lieu de qal.

traduction, qui est faite sur la Vulgate n'est pas toujours assez littérale ; elle vise plus à la clarté et à l'élégance qu'à la fidélité. De toutes les versions françaises, elle est la plus pure au point de vue du langage, et la mieux écrite. Pour le N. T. ce n'est que la version de Mons, retouchée et corrigée dans la plupart des passages qui avaient été critiqués. »

La traduction ne fut guère appréciée de Richard Simon qui détestait d'ailleurs les gens de Port-Royal : « Ces Messieurs, disait-il, qui se sont rendus habiles dans l'art de parler, n'ont qu'une science très médiocre en ce qui regarde la critique de l'Ecriture » (*Bibliothèque critique*, ou *Recueil de diverses pièces critiques*... publiées par Mr. de Sainjore, Amsterdam, t. III, p. 181). C'est que R. Simon comme saint Jérôme, voulait recourir à l' « *hebraïca veritas* », sans faire fi, d'ailleurs, des anciennes versions « aux endroits où l'on verra qu'elles peuvent redresser le texte hébreu » (*Histoire critique du Vieux Testament*, 5e éd. 1685, p. 353-4).

La traduction de Sacy fut adoptée par Dom Calmet ; par Carrières, qui y ajoute sa paraphrase : noter que la Bible de Carrières parut sans approbation épiscopale ; au XIXe siècle, par Drioux, par Genoude (sans notes), par Fillion (avec retouches). La *Synopse évangélique* de J. Bruneau (Paris, Lecoffre, 1901) la reproduisait encore en l'amendant assez souvent.

A. G.

Q. — Quand la Bible se sert de cette formule : « *Sic locutus est Dominus* », cela veut-il dire toujours que Dieu a réellement parlé ? En particulier j'aimerais que vous considériez les deux cas suivants :

1° Les écrits des prophètes contiennent-ils des révélations faites à eux par Dieu ? ou le fruit de leurs réflexions personnelles (d'ailleurs dirigées par sa Providence) ? ou un mélange des deux ? et en ce cas, comment faire le tri ?

2° La législation du Pentateuque est-elle un ensemble de prescriptions reçues directement de Dieu ? ou un recueil de lois formulées par l'intelligence humaine ? ou un mélange des deux ? et, en ce cas encore, comment faire le tri ?

R. — I. Il est impossible de comprendre les prophètes autrement que comme des mystiques, et, suivant l'expression d'H. Delacroix, les mystiques constructeurs. Il y a entre eux et Dieu un fond de communion et d'intimité, dont témoignent les analyses de Jérémie, l'un des plus grands d'entre eux. Sur ce fond se détache et se dessine la mission propre de l'inspiré : être « la bouche » de Yahvé (Jer., XV, 19) son héraut, en sorte que l'administration de la « parole » divine (*dabar*) constitue sa vocation propre et que, sur ses lèvres, le « je » divin jaillira continuellement (Is., V, 3).

Il y a toutefois dans la conscience des prophètes des *états forts* que représenteront notamment leurs visions inaugurales. On peut dire que pour eux, comme pour saint Paul à la vision du chemin de Damas, tout l'essentiel, que leur vie développera, y est donné « *in nucleo* ». Là se situe leur intuition fondamentale qui fournit sa coloration propre à leur message (le Dieu « saint » d'Is., V ; le Dieu intérieur de Jer., I). Comme pour saint Paul encore, aux tournants de leur vie, ils voient se renouveler et s'approfondir leur expérience, qui est toujours un appel (Jer., XV, 15-21).

Mais la vie du prophète n'est pas, semble-t-il une suite d'états forts et parmi les continuels « *Sic locutus est Dominus* » [1], qui ouvrent et ferment leurs oracles, beaucoup sont à considérer comme l'exploitation normale d'une vocation initiale. « La signification de la vision pénètre la manière de penser du prophète et devient le foyer d'une vue de Dieu et du monde, où prennent leur source des intuitions toujours neuves de la vérité et des appels au devoir » (Skinner, « *Prophecy and Religion* », *Studies in the life of Jeremiah*, 1922, p. 220). Cette explication est religieuse. Elle suppose, chez les prophètes, ce fond de communion avec Dieu dont nous faisions plus haut un de leurs traits majeurs. Elle laisse de côté la théorie majorante [2] que Philon avait empruntée aux Grecs et que Montan a voulu vulgariser. Elle respecte les faits (ne serait-ce que celui des innombrables emprunts qui se produisent d'un prophète à l'autre) et tient compte de la conduite ordinaire de la Providence.

Il est remarquable que le « *Sic locutus est Dominus* » était commun aux prophètes authentiques et à ceux que nous avons accoutumé de nommer les faux-prophètes. La lecture de Jer., XXVIII est bien suggestive à cet égard. Hananias était un prophète de Yahvé, lui aussi, mais qui misait sur une conception toute matérielle et mécanique de l'Alliance. Le choc de deux « *Sic locutus est Dominus* », couvrant des annonces contraires, ne pouvait guère, c'est bien évident, éclairer le public croyant. Aussi Jérémie fait-il appel aux *2 critères* du Deutéronome, capables d'authentiquer une mission : le premier étant la réalisation des événements prédits (Deut., XVIII, 15-22 ; Jér., XXVIII, 15-17) ; le deuxième étant la conformité à la doctrine traditionnelle (Deut., XIII, 1-5) : en proclamant que le vrai prophète annonce le malheur, Jérémie (XXVIII, 7-9), implicitement, évoque le fait du péché, qui est cause des ruines, et qui fut toujours depuis Nathan, Elie et Amos au premier plan du message prophétique.

Un cas, traité déjà dans notre article « Morale et A. T. » (*Ami*, 1947, p. 849-854), doit être encore signalé ici. A un siècle de distance, le prophète Elisée approuve, au nom de Yahvé, la conjuration sanglante qui porta Jéhu sur le trône d'Israël (II Reg., IX et X), et le prophète Osée (I, 3-5) la condamne, toujours de la part de Yahvé. Une théorie du « *Sic locutus est Dominus* » qui est sans souplesse ne peut absolument pas donner de solution satisfaisante à un tel cas. Il en va autrement si l'on a compris le mot profond de saint Paul (Rom., III, 24) sur la longue époque de la patience de Dieu.

[1] Cette formule qui introduit les oracles prophétiques évoque des formules similaires usitées dans l'Orient ancien. En particulier c'est une formule épistolaire : le contenu d'une lettre est supposé confié à son porteur qui est censé le déclamer devant le destinataire, comme un message. Voir le début des lettres de Tell-el-Amarna (XIVe siècle av. J.-C.) : « A Aschiratjaschur dis : Ainsi parle Guliaddu ».

[2] On sait que les Montanistes tenaient pour la passivité absolue des inspirés. L'abolition du moi et l'absorbtion en Dieu, tels étaient d'après eux les caractéristiques du prophétisme. Ils en ont donné une « représentation » conforme à celle de l'extase, telle qu'on la pratiquait en des groupes païens bien connus : religion thrace de Sabazios - Dionysos, certaines sectes mystériques (cf. l'ouvrage de Rohde, *Psyché*, Paris, Payot).

Les intuitions fondamentales qu'il a données à ses prophètes ont-elles été en progression qualitative, conformément au dessein pédagogique qui sous-tend l'ancienne économie ? Ces prophètes, suivant le reproche de Dieu à Jérémie (Jér., xv, 19) ont-ils trop mêlé le « précieux » et le « vil » ?

Dieu a voulu que son message nous arrivât à travers des mentalités et des psychologies humaines. C'est là un des aspects du mystère de l'A. T. Ce n'est évidemment pas une opération mécanique qui assurera le « tri » que demande notre correspondant, mais l'humble méditation de la parole de Dieu, révélant peu à peu dans l'histoire, sa nature, ses mœurs et ses exigences.

II. — Il semble que la réponse à la deuxième question doive être analogue. Ici, il est vrai, l'affaire se complique du fait que nous sommes en présence jusqu'à un certain point, d'un *genre littéraire* de l'Ancien Orient. La justice étant une prérogative divine, les lois qui veulent l'établir sont présentées dictées par la divinité (voir le prologue solennel du Code de Hammurapi).

Mais, dans le cas de Moyse, cette explication ne saurait suffire. Moyse a été considéré, dans la tradition biblique, comme un prophète, et peut-être même le plus grand de la lignée (Num., xii, 6-8). A lui donc, il faut appliquer éminemment ce qui a été dit plus haut de l'intuition fondamentale qui lui fut départie et qui n'est autre que le monothéisme moral [3]. Cette intuition fondamentale trouve sa meilleure et première expression dans le Décalogue. Elle sous-tend ensuite tout le développement législatif, que le matériel en soit emprunté aux vieilles lois des nomades, ou teinté par la civilisation agricole de Canaan où l'on allait s'établir.

A. G.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Micheline, jadis, par suite de relations coupables, a eu un enfant qu'elle a fait disparaître secrètement, crime resté caché et impuni. Elle a maintenant un fiancé et songe à se marier. Elle demande si elle est obligée, en conscience, d'avertir son fiancé de sa conduite criminelle du passé. Que répondre ?

R. — La réponse à faire à Micheline doit s'inspirer du principe général réglant les révélations de défauts cachés, à faire ou à ne pas faire, par les fiancés, avant leur mariage.

Ce principe est formulé en ces termes par S. Alphonse de Liguori : (*Theologia Moralis*. Lib. vi, *De Matrimonio*, N° 864-865) « Quæritur an pars laborans occulto defectu, sufficienti ad solvenda sponsalia, teneatur illum manifestare ante sponsalia vel, eis contractis, ante matrimonium ? — Distinguendum... Si defectus redderet nuptias *perniciosas*, ut esset infamia, lepra... tenetur manifestare vel a nuptiis desistere... Si vero defectus non redderet nuptias noxias, sed tantum *minus appetibiles*, nempe si sponsa esset... corrupta quæ reputatur virgo... tunc *non tenetur defectum manifestare*... Ratio tum quia est jam consuetudine receptum ut non sit obligatio tales defectus manifestandi, tum quia nemo tenetur propalare suum defectum cum propria infamia, si non lædit jus alterius. »

La conduite criminelle de Micheline dans le passé ne rendrait un mariage subséquent invalide que si elle avait eu ses relations coupables avec un proche parent de son fiancé, de telle sorte qu'il en soit résulté l'empêchement d'honnêteté publique. On ne nous dit pas que tel soit le cas. Cette conduite criminelle ne cause non plus, en soi, aucun dommage grave à son futur mari. Il n'y aurait dommage que si l'infanticide avait attiré à la mère coupable une condamnation judiciaire, entraînant déshonneur et infamie. Mais cette hypothèse est exclue par le fait que le crime est demeuré caché et impuni. De ce double chef, il n'existe donc pour Micheline aucune obligation de conscience de révéler sa faute à son fiancé.

Il reste simplement que l'existence d'un tel forfait dans la vie de cette personne rend certainement moins désirable un mariage avec elle. Il est fort possible que si le fiancé en avait connaissance, il hésiterait à contracter ce mariage et peut-être refuserait catégoriquement. Néanmoins s'il contracte avec cette ignorance, cela n'entraîne aucun dommage pour lui. Il n'est victime d'aucune injustice. Il n'y aurait injustice et fraude que si le fiancé avait signifié à Micheline sa volonté absolue de ne l'épouser que si elle est vierge et de ne pas vouloir l'épouser si elle ne remplissait pas cette condition, et que Micheline ait positivement trompé son futur en lui affirmant qu'elle n'a jamais eu ni enfants ni relations coupables. Mais tant qu'elle n'est pas interrogée, elle n'est pas obligée de prendre les devants et de dévoiler elle-même sa propre honte.

Même si elle était interrogée par son fiancé et qu'elle puisse éluder l'aveu par une réponse évasive, qui ne soit pas un mensonge, il lui est permis de le faire et de tenir sa faute cachée. S. Alphonse est formel sur ce point : « Esto, ipsa non possit virum decipere, fingendo se immunem à tali defectu, tamen non tenetur defectum manifestare, sed potest, *etiam interrogata*, dissimulare, œquivoce respondendo : tunc enim non fingit, sed occultat vitium occultum. » (*Loc. cit.*, n° 865).

Le conseiller ou confesseur interrogé par Micheline peut donc lui répondre sans hésitation qu'elle n'a aucune obligation de conscience d'avertir son fiancé du crime qu'elle a commis.

Tout en admettant cette solution, certains auteurs font pourtant une réserve. Tout caché et impuni que soit resté le crime de Micheline, il y aurait, d'après ces auteurs, obligation, non certes de justice mais de charité envers soi et envers le fiancé, soit de renoncer au mariage, soit de faire connaître la vérité s'il était à craindre que le passé vienne à être découvert par le mari et que, à cause de cette découverte, le mariage risque de devoir être malheureux. C'était l'avis, entre autres, de Sanchez parmi les anciens théologiens et parmi les modernes cette opinion a été adoptée par le R. P. Héribert Jone, O. M. C., dans son *Précis de Théologie morale catholique* : « Des choses, dit-il, qui ne doivent pas causer à l'autre un grave dommage,

[3] Cf. A. Gelin, *Idées maîtresses de l'A. T.*, p. 15, 29, 64.

mais rendent le mariage moins désirable, n'imposent pas en soi l'obligation de les manifester, cependant si le mariage devait être probablement malheureux par suite de ces choses, on aurait le devoir ou de renoncer au mariage ou d'exposer la situation. » (H. Jone, p. 341, n° 664).

Cette obligation de charité tant envers soi-même qu'envers le conjoint ne paraît cependant pas à S. Alphonse suffisamment déterminante. « On y peut objecter écrit le saint Docteur, que la charité ne semble pas pouvoir obliger *cum tanto incommodo, nimirum vel se infamandi vel remanendi semper innupta* » (*Theol. Moralis*, n° 865 ad finem). L'obligation, même à titre de charité étant révoquée en doute par des auteurs aussi graves que S. Alphonse, est donc pour le moins douteuse. Elle ne peut donc pas être imposée à Micheline.

Il y a plus. Ce motif même de charité que l'on met en avant, bien loin de créer une obligation de parler nous semble au contraire créer une obligation de ne pas parler. Puisque la faute de Micheline est restée cachée et impunie au moment ou elle a été commise, sa découverte par le futur mari reste une simple possibilité. Les inconvénients qui peuvent résulter de cette possibilité, si jamais elle devenait une réalité, sont bien moins à redouter que les inconvénients qui résulteraient presque immanquablement d'une révélation spontanée du crime commis.

A supposer même que cette révélation n'entraîne pas la rupture du mariage projeté (et le danger de cette rupture est déjà, nous l'avons vu d'après S. Alphonse, un motif suffisant de se taire), elle risque de devenir cause, après le mariage, de dissentiments entre les époux. Que surviennent, comme il arrive souvent un jour ou l'autre, même dans les meilleurs ménages, des moments de discussion de mauvaise humeur, de heurt des caractères, la faute révélée imprudemment deviendrait facilement pour le mari, à ce moment là, sujet de reproches, de récriminations ou d'injures très pénibles pour la femme coupable. La charité bien entendue envers elle-même et envers son futur, conseille à Micheline de se taire pour se prémunir elle-même contre l'éventualité douloureuse d'être méprisée et injuriée par son mari et de ne pas fournir à celui-ci une arme très dangereuse, dont la possession lui permettrait, le cas échéant, de compromettre peut-être irrémédiablement la paix et l'harmonie du futur ménage.

Concluons donc : répondez à Micheline qu'il n'existe aucune obligation de conscience pour elle de faire connaître à son fiancé sa conduite criminelle dans le passé ; qu'il existe au contraire de très sérieuses et très bonnes raisons pour elle, de garder le silence absolu sur ce passé.

R.-M. B.

Q. — Jacques, garçon boucher, vole de la viande à son patron, pour la nourriture de sa mère et de sa sœur Alphonsine qui travaille avec sa mère, sans recevoir d'autre salaire que sa nourriture. Alphonsine s'efforce de détourner son frère de ce trafic et supplie sa mère de ne pas accepter la viande volée. Elle n'est écoutée ni de l'un ni de l'autre. Il lui répugne de manger cette viande volée, mais, dépourvue de ressources, elle déclare ne pouvoir faire autrement, obligée, dit-elle, de prendre la nourriture qui lui est présentée. En tout cas elle semble de bonne foi. Faut-il la laisser dans cette bonne foi et l'absoudre ou l'en retirer et lui refuser l'absolution ?

R. — L'alternative, telle que la formule notre correspondant, ne nous paraît pas présentée correctement : « Faut-il, demande-t-il, laisser Alphonsine dans la bonne foi et l'absoudre ou l'en retirer et lui refuser l'absolution ? » — Absoudre Alphonsine de quoi ? Si elle est vraiment dans la bonne foi, elle n'a pas commis de péché formel ; et dès lors, il n'y a rien à absoudre, du moins à ce titre particulier d'appropriation d'une chose volée. Si on la retire de la bonne foi dans laquelle elle se trouve, il semble excessif de supposer à priori qu'elle refusera de tenir compte de la monition de son confesseur et persistera à vouloir manger de cette viande volée. Or ce n'est que dans cette hypothèse qu'il y aurait lieu d'envisager un refus d'absolution.

Que la viande servie à Alphonsine soit de la viande volée, cela ne fait pas de doute. Son frère s'approprie, à l'insu et contre la volonté de son patron, une marchandise qui est la propriété de ce dernier. Cette appropriation n'est justifiée ni par motif de compensation occulte : rien dans l'exposé du cas ne laisse supposer l'existence d'une telle raison ; ni par motif de nécessité extrême : Jacques travaille et reçoit un salaire. Même si ce salaire n'est pas aussi « vital » que le désirerait peut-être le garçon boucher, il ne le laisse certainement pas dans cette extrême nécessité qui seule peut autoriser à prendre, sans qu'il y ait vol, ce qui est absolument nécessaire pour se tirer soi-même d'un tel besoin.

Ce cas d'extrême nécessité, qui n'existe pas pour Jacques, existe-t-il pour sa mère et pour sa sœur ? Il semble bien que non puisque l'une et l'autre travaillent et sont par conséquent en état de gagner au moins de quoi s'empêcher de mourir de faim. Et même si elles étaient réellement dans un cas de nécessité extrême, puisque Jacques gagne un salaire, c'est par ses propres ressources qu'il devrait subvenir à leurs besoins et non en prenant à cet effet de la marchandise appartenant à son employeur. « Si potuisses rem largiri tuam et dedisti alienam, déclare S. Alphonse (*Theolog. Mor. Lib.* II, n° 33) videtur quod tenearis ad restitutionem quia non poteras determinare alienam cum tibi propria suppetebat. »

On nous dit bien, il est vrai, qu'Alphonsine travaille sans recevoir d'autre salaire que sa nourriture et qu'elle est dépourvue de ressources. Cette privation de ressources ne va cependant pas jusqu'à l'extrême nécessité puisqu'on lui fournit sa nourriture en échange de son travail. La nourriture qu'on lui sert sur la table de famille n'est certainement pas composée uniquement de la viande volée. Cette viande est certainement accompagnée de pain, de légumes et autres comestibles tels que fruits, fromage, etc. Si elle refuse de manger de la viande, il en résultera sans doute un inconvénient pour elle et elle se trouvera réduite à une alimentation moins substantielle, mais certainement pas au cas d'extrême nécessité, tel que le prévoient les moralistes pour excuser la main-mise sur le bien d'autrui.

Objectivement donc : 1° La viande servie à Alphonsine est certainement de la viande volée. — 2° Alphonsine se trompe en se croyant obligée de

prendre la nourriture qu'on lui présente, du moins toute cette nourriture. Elle peut fort bien laisser de côté les plats confectionnés avec la viande volée. Si parmi les mets servis, il s'en trouvait un qu'elle sût empoisonné, elle ne le mangerait sûrement pas. Le plat fait avec de la viande volée contient du poison pour son âme. Qu'elle refuse donc d'y toucher. La gêne et la souffrance qui en résulteront pour elle si elle reste inébranlable dans cette résolution, seront peut-être bien plus efficaces que ses supplications pour obtenir de son frère et de sa mère qu'ils renoncent à des pratiques coupables.

Le confesseur d'Alphonsine doit-il exiger cela d'elle sous peine de refus d'absolution ? En d'autres termes doit-il la tirer de sa bonne foi ?

En principe, le confesseur a le devoir d'instruire son pénitent de ses obligations et de la valeur morale des actes que celui-ci soumet à son appréciation. Il n'est dispensé de cette obligation et n'a le droit de laisser son pénitent dans la bonne foi que s'il n'y a aucun espoir d'amendement ou qu'il soit vraiment douteux que la monition produise un bon résultat. Il ne faut pas, sous prétexte d'empêcher un péché simplement matériel, exposer une âme à commettre le péché formel. Les moralistes sont cependant unanimes à attirer l'attention sur ce point : on ne doit pas trop facilement croire qu'après avoir entendu exposer la vérité et le devoir qui en résulte pour lui, le pénitent refusera de tenir compte de l'avis du confesseur. Il semble donc bien que le confesseur d'Alphonsine devrait clairement et paternellement lui exposer pourquoi et comment elle devrait et pourrait agir autrement qu'elle ne le fait et s'abstenir de manger de la viande volée.

Alors de deux choses l'une. Ou bien la pénitente n'admet pas la valeur des raisons données par le confesseur et ne se laisse pas convaincre. Elle persiste à croire sincèrement et en toute bonne foi qu'elle ne fait point de mal parce qu'il lui paraît impossible de se comporter autrement. Que le confesseur alors se contente d'insister sur l'obligation où elle est de ne jamais agir contre sa conscience à l'avenir et ne l'inquiète pas pour le passé, puisqu'elle n'a pas commis jusqu'alors de péché formel. Ou bien Alphonsine convient qu'il ne lui est pas permis de manger de cette viande, mais avoue ne pas se sentir le courage et la volonté d'obéir sur ce point à sa conscience. Elle est alors dans le cas de tout pénitent insuffisamment disposé quant au bon propos et le confesseur en usera avec elle comme avec n'importe quel autre pénitent qu'il s'efforce par ses exhortations et des conseils appropriés, de mettre dans les dispositions requises pour qu'il puisse validement recevoir l'absolution.

Dans le cas présent, il existe pourtant une considération qui pourrait déterminer le confesseur à se montrer plus sévère, à ne pas laisser Alphonsine dans sa bonne foi et à lui refuser l'absolution si elle veut persister à déclarer légitime sa façon de se comporter. C'est que l'omission de la monition pourrait compromettre le bien commun spirituel. S. Alphonse, en effet, dans sa *Praxis confessarii*, n° 9, pose ce principe admis par tous les moralistes : « Confessarius cum constitutus sit minister [sacramenti Pœnitentiæ] in bonum reipublicæ christianæ, *tenetur præferre bonum publicum bono privato pœnitentis* ». Par conséquent, même si la monition qui tirera le pénitent de la bonne foi doit être inutile pour lui, elle doit être faite chaque fois qu'il s'agit de pratiques contraires à la loi de Dieu qui tendent à devenir courantes dans le peuple chrétien, et que le silence des confesseurs risque de contribuer à les accréditer et à laisser croire que telle ou telle pratique illicite n'est pas tellement mauvaise puisqu'on donne couramment l'absolution à ceux qui s'y adonnent.

Or, il faut bien convenir que la malhonnêteté en affaire, les détournements et vols sous toutes les formes possibles, des employés au détriment de leurs employeurs, deviennent fréquents et communs à notre époque où les violations de la propriété d'autrui passent pour des choses insignifiantes et dont il n'y a pas à se faire grief ; il semble bien qu'une réaction énergique s'impose de la part des confesseurs et que le bien commun exige qu'on ne laisse pas les intéressés dans la bonne foi.

R.-M. B.

Q. — Au cours d'une visite canonique, le Supérieur Provincial décide que dans telle de ses maisons on fera désormais telle chose. Ce précepte continue-t-il d'obliger sous le successeur de celui qui l'a porté (canon 24) ?

R. — Question ardue et très discutée. Voici les principes de solution :

1° La *première règle* en matière de préceptes (comme pour les lois) est que leur EFFICACITÉ (obligation et *durée*) dépend de l'intention ou volonté du Supérieur qui les a portés.

Considérer donc les *paroles* du Supérieur, ou, à défaut, les *circonstances* du précepte : *but*, nécessité, utilité (perpétuelle ou transitoire), car *cessante totaliter causa finali cessat ab intrinseco* (comme la loi).

2° *A défaut* d'indications de ce côté, voir ce que disent les constitutions ou les coutumes de l'Ordre, sur ce point.

3° Si aucune norme n'est donnée, tenir compte des considérations suivantes :

a) Le Supérieur *in casu* a pouvoir *législatif* (vraie *juridiction* et non simple pouvoir dominatif) puisque *Provincial d'une religion cléricale exempte*.

b) Le précepte vise-t-il le bien *privé* de chacun des religieux ? Il est, *en réalité, singulis datum*, bien que donné à la communauté (numériquement *une*, mais virtuellement *multiple*). Dès lors, appliquer le can. 24 ; IL NE CESSE PAS, car il a été donné AU MOINS « *coram duobus testibus* », puisque *tous* les religieux présents peuvent en témoigner.

c) A-t-il été donné à la *communauté en tant que telle* et pour le *bien commun* (non *privé*) ? En ce cas, le Code ne donne aucune règle. Les vieilles controverses demeurent, comme sous l'ancien droit.

— D'une part, Maroto, Cicognani M. Conte a Coronata (O. M. C.) sont pour la *stabilité* du précepte, il a un caractère de loi.

— D'autres (Michiels, Van Hove) pensent que le précepte cesse, car *in casu* il n'est pas donné à une communauté *parfaite* (simple maison qui n'est pas *capax legis*) ; d'autre part on ne peut lui appliquer les normes du canon 24, qui ne concernent que les préceptes « singuliers ».

CONCLUSION. — *Nous pensons* que *in casu exposito :*

— *sauf* cessation du précepte *ab intrinseco* (devenu sans but, inutile, ...nuisible...),

— *sauf* aussi disposition contraire des constitutions ou coutumes de l'Ordre,

la présomption est *en faveur de la persistance du précepte sous le successeur*, jusqu'à décision contraire (abolition) de ce dernier ; et sans préjudice (évidemment) de droits de la coutume (après 40 ans) à l'encontre du précepte.

A. B.

Q. — Je me demande depuis longtemps ce que signifie ce membre de phrase : « *quos et concedimus ipsis Martyribus* », qu'on lit à la 7e leçon de l'office de S. Irénée (28 juin). Je me suis procuré Hugueny ; j'ai la surprise de constater qu'il ne le traduit pas, et que même il ne fait aucune remarque à ce sujet.

R. — Ce membre de phrase, en effet, est très difficile à interpréter, comme il arrive plus d'une fois avec le latin de la version que nous lisons de l'*Adversus hæreses*. Il faudrait en plus d'un cas avoir sous les yeux le grec que le traducteur a rendu, pour saisir ce que lui-même a voulu dire. Si le texte qui nous a été transmis est bien conservé, on ne peut faire actuellement que des hypothèses sur le sens à lui attribuer. La construction la plus vraisemblable paraît celle-ci, en effet :

Quos désignerait les personnages que saint Irénée vient de mettre en cause au début de la phrase, lesquels, a-t-il précisé, « méprisent les martyrs » dans le christianisme. C'est à ces martyrs qu'Irénée et les bons chrétiens en général abandonneraient les malheureux : *concedimus*. Mais serait-ce parce qu'il les voit jugés par les martyrs, en tant que ceux-ci auront au dernier jour le rôle d'assesseurs du Christ avec les Apôtres, ou bien parce qu'il compte, à l'inverse, sur l'intercession des martyrs pour obtenir à leurs détracteurs le pardon divin ? L'une et l'autre interprétations sont suggérées par le contexte, et la première d'abord, par la phrase qui suit immédiatement. C'est pourtant la seconde qui, de soi, s'harmoniserait le mieux avec *concedimus*, car ce mot a plus aisément sur les lèvres d'un chrétien une résonance de miséricorde qu'il n'en aurait de justice vindicative.

LITURGIE

Q. — Notre église consacrée a été incendiée en 1944 par des bombes incendiaires. Toute la toiture a brûlé et en tombant a brisé les statues, les bancs et même la table du maître autel. Il ne reste debout que les quatre murs. Nous allons y mettre un toit sous peu et l'aménager pour pouvoir y faire les offices.

Après cette réparation, l'église a-t-elle besoin d'une nouvelle consécration ?

R. — Une église consacrée (ou bénite) ne perd sa consécration (ou sa bénédiction) que dans trois cas : destruction totale ; destruction de la *majeure partie des murs ;* désaffectation par l'Ordinaire du lieu (*Code*, canon 1170).

La consécration (ou la bénédiction) d'une église affecte principalement ses murs ; et donc, ni l'effondrement ou la réfection de la toiture, ni le grattage des murs en vue d'un nouveau badigeon (S. R. C., 3545, 3907), ni la destruction de moins de la moitié des murs (S. R. C., 3326) ne font perdre la consécration ou la bénédiction, — pas plus d'ailleurs que l'exécration des autels, soit fixes, soit portatifs (canon 1200, § 4), encore moins le bris des statues ou des bancs.

D'après ce que vous nous dites, les murs de votre malheureuse église restent debout. Elle n'a donc pas perdu sa consécration, et vous n'aurez pas, après sa restauration, à procéder à une nouvelle cérémonie. Vous devez même continuer à célébrer l'anniversaire de la consécration, sous le rite double de première classe avec octave.

Toutefois, si tous les autels fixes ont été exécrés, il y aura lieu d'en faire consacrer au moins un, de préférence l'autel majeur (Code, canon 1197, § 2).

Q. — Le prêtre qui bine doit-il dire les prières de l'action de grâces après chaque messe ?

R. — Nous ne voyons pas pourquoi le prêtre qui bine ne dirait qu'une fois les prières, obligatoires, de l'action de grâces. Ni les rubriques générales (*Ritus servandus in celeb. Missæ*), ni celles du Canon ne permettent de le supposer.

Le *Ritus servandus* (XII, 6) dit : « Sacerdos... redit ad Sacristiam, interim dicens antiphonam *Trium puerorum* et canticum *Benedicite*. Si vero sit dimissurus paramenta apud altare, ubi celebravit... ibidem illis se exuit, et dicit antiphonam *Trium puerorum* cum cantico, et aliis orationibus, ut suo loco ponuntur. »

Dans le Canon de la messe, après l'Evangile de S. Jean, nous lisons : « ...Discedens ab altari, pro gratiarum actione dicit antiphonam *Trium puerorum* cum reliquis, ut habetur in principio Missalis. »

Ce n'est que si le prêtre disait plusieurs messes de suite, qu'il ne réciterait les prières de l'action de grâces qu'après avoir quitté l'autel, ce qui a lieu également pour les prières léonines.

Q. — Je suis aumônier d'un orphelinat tenu par des Religieuses franciscaines. J'assure la messe quotidienne et je fais le catéchisme aux enfants. Les religieuses disent l'office de la T. S. Vierge, sans plus.

Le missel de leur chapelle est le missel romain, avec propre diocésain. Elles ont, par ailleurs, à leur usage, le propre des fêtes franciscaines. Elles voudraient que je dise les messes de ce propre.

Puis-je le faire ? Dois-je le faire ? Si oui, mon bréviaire et ma messe serait très souvent différents.

J'appartiens au diocèse, et suis nommé par l'évêque. Jusqu'à ce jour, j'ai suivi l'ordo diocésain pour la messe. Mais les religieuses semblent croire que c'est manque d'amabilité de ma part.

R. — 1° Nous ne voudrions pas vous peiner. Mais, dans la circonstance, nous croyons que ce sont les religieuses qui ont raison. *Si* vraiment elles ont le droit d'opter entre le calendrier diocésain et le calendrier franciscain, c'est à elles, et non pas à l'aumônier, qu'appartient ce droit.

Nous disons : *Si* les Sœurs ont ce droit d'option. Nous ne pouvons l'affirmer en ce qui concerne

votre congrégation. Renseignez-vous auprès des Supérieures ; elles doivent avoir l'authentique de la concession. Mais nous savons que d'autres religieuses ont réellement ce droit.

2° L'aumônier doit exiger que les règles liturgiques soient respectées dans sa chapelle, à toutes les cérémonies qu'il préside, mais il doit célébrer suivant l'*ordo* qui lui est présenté, avec le Missel correspondant (peu importe qu'il soit prêtre : ou religieux). Il arrivera bien souvent que messe et office ne concordent pas, mais il n'y a aucune obligation à ce que la messe corresponde à l'office. Les rubriques générales du Missel (tit. IV, n° 3, *in fine*) disent bien « *missa cum officio conveniat* », mais « *quoad fieri potest* ». Si elles demandent cette conformité, c'est pour éviter la célébration trop fréquente, et sans raison, de messes votives (comme le contexte l'indique).

Il est des cas où la messe *ne doit pas* être conforme à l'office, v. g. quand une vigile tombe en Avent (S. André ou S. Thomas), l'office est de la férie, la messe est de la vigile ; — si le mardi des Rogations on fait l'office de la férie, on dira la messe des Rogations et non celle du dimanche précédent ; — la vigile de Pentecôte, l'office est de l'Ascension, la messe est de Pentecôte...

Il est des cas où la messe *peut* ne pas être conforme à l'office, v. g., sans parler des messes votives ou de *Requiem*, les jours de fêtes doublemajeur et au-dessous, en Carême, Quatre-Temps vigiles, on peut dire soit la messe du jour, soit celle de la férie ou de la vigile. Et nous ne parlons pas de l'éventualité de la célébration dans une église étrangère...

3° Lorsque l'ordo franciscain vous laissera la possibilité de dire une messe votive — la messe de votre communauté n'étant pas une messe conventuelle, au sens canonico-liturgique du mot — il vous sera loisible de dire la messe signalée par votre propre ordo. Vous n'aurez pas alors à tenir compte de l'ordo franciscain (vous appliquerez les principes donnés dans l'*Ami* du 9 septembre dernier, p. 559-60).

4° Vous aurez à célébrer, même en suivant le calendrier franciscain, et bien que ne figurant pas dans cet ordo, les fêtes suivantes (double de 1re cl. *sans* octave), en vous servant du *propre diocésain* (à moins que, pour lesdites fêtes, le missel franciscain ne possède une messe « magis propria ») :

— dédicace de l'église cathédrale ;

— titulaire principal (ou titulaires principaux) de la cathédrale ;

— patron principal du diocèse (s'il y en a un) ;

— patron principal du lieu où vous résidez.

Mais vous n'aurez pas à célébrer les patrons *secondaires*, en tant que tels (donc, Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus, dans le calendrier franciscain, n'a droit qu'au rit *double*).

5° Ajoutons que, si tel ou tel jour, vous préférez célébrer la messe selon votre ordo (v. g. à l'occasion d'un saint propre au diocèse), vos bonnes religieuses auraient peut-être mauvaise grâce à vous le refuser (sans être pourtant strictement tenues à vous le concéder).

Q. — Est-il permis aux vêpres solennelles de revêtir des jeunes gens de chapes, sur des aubes, et de leur faire remplir le rôle de chapiers, alors qu'il n'y a même pas d'acolytes et que ces jeunes gens ne chantent rien ?

R. — La chape est un ornement de *dignité* et de solennité. Son usage est formellement *interdit aux laïques*, même revêtus de la soutane et du surplis. (S.R.C., n° 1111, ad 6 ; n° 3248, ad 4). Le Cérémonial des évêques suppose que les chapiers sont des prêtres (livre II, ch. III, n° 1 : « *parantur quattuor aut sex presbyteri... Præcedunt duo acolyti..., mox, presbyteri, pluvialibus parati...* ») ou au moins des clercs (ibid., n° 16 : « *sex pluvialia (in festis solemnioribus) a presybteris seu clericis totidem... sumantur* »).

De plus le chapier ne doit pas avoir l'aube sous la chape, mais seulement le surplis.

Q. — Un jour de S. Joseph, p. ex. 19 mars, ...j'ai le droit de biner. Dans ma paroisse principale, je dis la messe du 19 mars. Dans une de mes annexes, survient un décès... et un enterrement ce 19 mars.

Puis-je m'autoriser du *droit de binage*, pour dire à *l'annexe*, la messe de *Requiem*, sous prétexte que mes paroissiens ont pu satisfaire leur dévotion à S. Joseph dans la paroisse principale ;

ou bien (ne pouvant reculer la sépulture), devrais-je dire à l'annexe, une 2e messe de S. Joseph, — soit *corpore præsente* (ce qui est défendu, je crois), — soit cercueil écarté dans une chapelle jusqu'au moment de l'absoute, ce qui, je crois, serait peu compris des paroissiens actuels?

R. — 1° L'autorisation de biner en semaine n'a jamais fait l'objet d'un indult général ; c'est un privilège accordé à tel ou tel diocèse, pour des jours, et dans des circonstances déterminées. Pour la qualité des messes, le lieu de leur célébration, etc. (binage dans la même église ou dans deux églises différentes, intervalle à mettre entre les deux messes...), il faut s'en tenir aux termes de l'indult, sans en restreindre la portée, mais sans l'étendre non plus (canon 67).

2° Si, dans votre diocèse, l'indult du binage en semaine a été accordé, à cause de la pénurie de prêtres, pour permettre la célébration de la messe lors de funérailles, il n'y a évidemment aucun scrupule à célébrer une messe de *Requiem* comme messe de binage. Mais dans un certain nombre de diocèses de France (à notre connaissance), la permission de biner n'a été accordée que pour certains jours de fêtes populaires. Nous relevons, dans l'ordo d'un diocèse de France, la liste des jours où, dans ce diocèse, est permise la célébration d'une deuxième messe : 1er janvier, Purification, Nativité et Immaculée Conception de la Vierge, S. Joseph, Jeudi Saint, lundi de Pâques et de Pentecôte, S. Martin, lendemain de Noël, premier vendredi du mois. De la simple lecture de cette liste, on peut conclure que la permission est accordée dans l'intérêt général des fidèles (pour qu'ils puissent assister à la messe *du jour*), et non dans un intérêt particulier, comme le serait une cérémonie de funérailles. D'après le Code (canon 806, § 2), la permission de biner *le dimanche* n'est accordée qu'en cas de manque de prêtres, pour assurer aux fidèles l'assistance à la messe (messe qui ne doit jamais être une messe de *Requiem*). On peut en induire que, dans les diocèses où le binage en semaine est autorisé aux

jours de fêtes, ce n'est pas une messe de *Requiem* que l'on doit dire, mais bien celle du jour.

3° En tous cas, même là où d'ordinaire l'on peut biner pour assurer une messe d'enterrement, il ne sera jamais permis d'user du binage pour célébrer une messe de *Requiem*, même de funérailles, un jour où telle messe est interdite par les rubriques, v. g. le jour de S. Joseph (19 mars), de l'Annonciation. Comment faire si, ce jour-là, un enterrement survient ? La réponse a été donnée dans l'*Ami* du 28 octobre 1948, p. 670, ad II.

Q. — Un jour de grande cérémonie, M. le curé, pour le Salut, en prenant dans le placard de la sacristie, la clef qui ouvre le Tabernacle, s'aperçoit que la lunule... est vide. Il met alors une grande hostie non consacrée, puis, rendu à l'autel, y place une hostie consacrée, prise dans le Ciboire, et donne le Salut... *Quid ?*

R. — Il y a certainement irrévérence — pour ne pas dire plus — à placer une hostie non consacrée à côté d'une hostie consacrée. Nous ferons simplement remarquer :

1° Qu'un salut du T. S. Sacrement, même un jour de grande fête, n'est pas une cérémonie obligatoire ; on peut le supprimer quand il n'y a pas possibilité de le donner dans les conditions voulues.

2° Si, pour ne pas « étonner » les fidèles, on tient absolument à maintenir la cérémonie, on a le choix entre deux solutions :

a) ou bien donner la bénédiction avec le ciboire ce sera peut-être un peu moins « solennel » qu'avec l'ostensoir, mais l'hommage rendu à Notre-Seigneur sera le même. On expliquera aux fidèles, en deux mots, pourquoi l'on agit ainsi, et ils auront le bon esprit de comprendre la chose.

b) Ou bien, si l'on tient absolument à user de l'ostensoir, prendre *une* hostie consacrée (pourquoi trois ?) dans le ciboire, et la mettre dans la lunule, en veillant à ce qu'elle ne soit pas en contact immédiat avec le verre (dans la discipline actuelle de l'Eglise, le verre n'est pas considéré comme matière apte à recevoir les Saintes Espèces). Ce sera peut-être difficile. Aussi, nos préférences vont-elles au salut avec le ciboire.

Q. — Dans une église de communauté ayant quatre autels latéraux, auxquels on dit habituellement la messe en même temps qu'au maître-autel, on a introduit la pratique de faire sonner la clochette à tous les autels et à toutes les messes, en disant que c'est la loi.

Or, une telle pratique, loin de favoriser l'attention — fin de la loi — devient une source de distractions.

On nous a, d'autre part, enseigné au Grand Séminaire, qu'il fallait s'abstenir de sonner la clochette aux autels latéraux, pendant la messe dite au maître-autel. Telle est, du reste, la pratique générale, pour autant du moins que j'ai pu m'en rendre compte dans mes voyages.

Cette pratique commune serait-elle contraire aux lois liturgiques ?

R. — 1° Les sonneries, à la messe, ne sont pas simplement un signal pour les assistants ; elles sont aussi exécutées en l'honneur du Christ, qui va descendre ou qui descend sur l'autel : « ad excitandos circumstantes ad lætitiam exprimendam, et ad cultum Sanctissimi Sacramenti, adhibetur campanula », dit Gavantus.

C'est pourquoi les rubriques du Missel (*Rit. servandus...*, tit. VII, n° 8 ; tit. VIII, n° 6) prescrivent de sonner au *Sanctus* et à chacune des élévations. Ce sont d'ailleurs les seules sonneries *obligatoires*, qui doivent avoir lieu même aux messes chantées (S. R. C., n° 4377), — même aux messes célébrées dans un oratoire privé, où le prêtre serait seul avec son servant (S.R.C., n° 3638, ad 3).

2° A ces sonneries obligatoires, il est *permis*, par la coutume, d'en ajouter d'autres, par exemple celle du *Domine, non sum dignus*, dont l'usage n'a pas été formellement réprouvé, — celle qui précède immédiatement la consécration, dont la S. C. des Rites a dit qu'il était très convenable de l'exécuter (*maxime convenit*) pour attirer l'attention des fidèles (n° 4377).

3° Remarquons qu'il n'est pas nécessaire que toutes ces sonneries se traduisent par un tintamarre assourdissant, comme on en entend ici où là. C'est peut-être la joie des enfants de chœur, mais ce n'est pas très indiqué. Quelques petits coups, distincts et discrets, voilà ce que demandent les auteurs, plutôt qu'un roulement continu.

4° Il est des cas où les sonneries sont *interdites*

a) quand le Saint-Sacrement est exposé, on ne peut sonner à aucun des autels de l'église (*Instruction Clémentine*, § 16 ; S.R.C., 3157, ad 10 ; 3448 ad 2), pour ne pas troubler l'adoration.

b) pendant le chant ou la récitation des heures canoniales, une messe chantée ou conventuelle, une procession, on ne sonnera à aucune des messes célébrées à un autel latéral (S.R.C., n° 3814).

Il pourrait en être de même, croyons-nous, pendant une messe de communauté ou tout office public qu'une sonnerie toute proche pourrait troubler.

JURISPRUDENCE

Q. — Pourriez-vous me dire si un curé peu procéder à la régularisation d'un mariage civil en s'appuyant uniquement sur le Livret de famille délivré par la mairie, ou bien s'il lui faut une attestation écrite du maire certifiant que le mariage civil a bien eu lieu. Je veux parler d'un mariage civil qui remonterait à plusieurs années. Le renseignement demandé aurait son importance quand l'un des conjoints est en danger de mort.

R. — Aux termes de l'article 54 de la loi du 18 germinal an X, les ministres du culte « ne donneront la bénédiction nuptiale qu'à ceux qui justifieront en bonne et due forme avoir contracté mariage devant l'officier civil. »

D'autre part le Code Pénal (*Dalloz*, article 200, n° 58), déclare :

« Toutefois l'omission de la part d'un ministre du culte, d'avoir exigé la justification légale du mariage civil, n'entraîne aucune peine, si le mariage civil a réellement eu lieu avant sa célébration religieuse. »

La loi du 5 avril 1884 a obligé toutes les communes à délivrer des livrets de famille destinés à recevoir par extrait les énonciations principales des actes de l'état civil intéressant chaque famille.

Les énonciations figurant au livret de famille n'ont pas, en principe, de force probante ; mais les administrations s'en contentent souvent dans les circonstances de la vie courante, de sorte que

ce livret rend, en pratique, de grands services (*Répertoire Dalloz* 1948, V° actes état civil, n° 109).

Pour être tout à fait d'accord avec la loi il faut donc ou un acte de mariage régulier ou une attestation de la mairie, maire ou adjoint suppléant ; mais il semble que si un mariage avait été célébré sur le vu d'un livret de famille signé par le maire, il serait difficile de condamner le prêtre : un livret est bien une justification. Toutefois il ne faudrait pas étendre à d'autres objets (un transfert de titres par exemple) les possibilités que donne un livret de famille : ce ne serait pas accepté par les administrations compétentes.

Dans les cas courants, le prêtre célébrant un mariage religieux aura donc soin d'exiger une attestation régulièrement établie sur pièce distincte du livret de famille.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Chan. A. CHANSON. — **Pour mieux confesser.** — In-8 (non paginé, seuls sont mentionnés les n^os d'ordre insérés dans le texte ; en réalité : 320 p. ; et huit tableaux récapitulatifs), 350 f. — Arras, Brunet, 1948.

Ce livre est tout à fait remarquable. C'est le *Traité de la Pénitence* mis en action... Il n'en est pas, à notre connaissance, qui puissent rendre les mêmes services *pratiques*. Non pas qu'il puisse à proprement parler remplacer l'étude didactique et classique du Traité de la Pénitence et de ses principes directeurs, mais il en donne une excellente application morale, casuistique, pastorale. La méthode consiste à faire envisager au confesseur les différentes hypothèses dans lesquelles lui-même ou le pénitent peuvent se trouver, et à l'orienter vers la solution convenable. Tout au plus pourrait-on parfois regretter que tel ou tel principe éclairant et synthétisant n'ait pas été mis suffisamment en vedette. Il est possible aussi que certains chapitres donnent une première impression de complication. Mais, outre que d'excellents tableaux synoptiques en résument parfaitement la complexité, on s'aperçoit vite que la méthode de l'auteur simplifie en réalité les choses, en appliquant et en illustrant d'une manière concrète les principes généraux. Quant à la matière, elle est extrêmement riche, comme on peut s'en rendre compte par ce rapide aperçu du contenu de l'ouvrage.

Livre I : Qualités intellectuelles et morales du confesseur ; ses divers pouvoirs (par ex. : juridiction occasionnelle vis-à-vis des religieuses, en cas de voyage en mer, en avion, etc.). Le problème de l'erreur commune : validité de l'absolution et son octroi licite. Les devoirs du confesseur.

Le *Livre II* dans une 1^re partie, examine les 7 éléments du Sacrement de Pénitence qui sont à considérer par le confesseur. Il s'agit d'assurer l'intégrité formelle, sinon matérielle, de l'accusation : d'où nécessité d'interroger pour connaître l'espèce infime, le nombre, la gravité objective et subjective des péchés (Formules concrètes d'interrogation). Parfois le pénitent est dans l'ignorance au sujet de ses obligations : le confesseur doit-il l'avertir ou garder le silence ? Le confesseur se préoccupera toujours de la contrition et du ferme propos à exciter (Formules concrètes d'exhortation). Le pénitent est un malade à qui il faut proposer des remèdes. Le confesseur doit souvent imposer des obligations telles que : restitution, réparation, réconciliation, etc. La pénitence sacramentelle n'est pas nécessairement une prière à réciter : elle doit consister le plus souvent en une action pénible ayant un caractère afflictif et médicinal (par ex. : lever à l'heure). Le drame de la confession touche à son dénouement : faut-il absoudre cet accusé sur le champ ou remettre son pardon à plus tard, voire le lui refuser ?

La 2^e partie attire l'attention du confesseur sur les erreurs, parfois grosses de conséquences, qu'il peut commettre et sur la nécessité de les réparer.

Le *Livre III* passe en revue les différentes catégories de pénitents. — 1^re partie : Occasionnaires, habitudinaires, récidivistes matériels, formels et formels invétérés. Révision des confessions incomplètes, simplement invalides et sacrilèges (Formules concrètes d'interrogation). Examens de divers cas particuliers : le « *rudis* », le pénitent qui n'a rien à dire, le pénitent qui n'accuse pas un péché connu par ailleurs du confesseur, etc.

La 2^e partie examine les catégories relatives à l'âge des pénitents et aux diverses conditions du corps. Confession des enfants, du jeune homme et de la jeune fille en général. Direction des étudiants, des jeunes travailleurs, des jeunes paysans, des Routiers, des Chefs Scouts. Confession des adultes : hommes, femmes, personnes âgées, malades et moribonds, psychonévrosés, infirmes (faible d'esprit, sourd, muet), étrangers, prisonniers et condamnés à mort.

La 3^e partie concerne les diverses conditions de l'âme : pénitent soucieux de perfection, tenté, scrupuleux. Enfin, la trop fameuse question des « Cas réservés » est exposée d'une façon tout à fait pratique.

La 4^e partie a rapport aux devoirs professionnels et familiaux : le prêtre, les religieuses, les différentes professions (médecin, avocat, patron, marchand, ouvrier, etc.). Confession des fiancés au jour du mariage. Obligations des époux, des parents, des fils.

La 5^e partie traite des péchés en particulier. Les péchés capitaux auxquels se ramène, la plupart du temps, le défaut dominant. A propos des interrogations relatives à l'impureté, il a été tenu compte du Monitum du St-Office, 16 mai 1943. Les fréquentations et les fiançailles, les loisirs dangereux (bals, théâtres, cinémas, etc.). Les toilettes indécentes, le problème de la restitution, les sentiments d'inimitié.

La 6^e partie, qui comprend près de 40 pages, est entièrement consacrée à ce que l'on a appelé la « croix du confesseur » : la confession des onanistes. Ch. I : Généralités. Diverses catégories d'onanistes. Continence complète et périodique (Méthode Ogino). — Ch. II : Découverte de l'onaniste en général. Quand faut-il interroger ? Comment interroger ? — Ch. III : Découverte des diverses catégories d'onanistes, auteur principal de l'onanisme, dans l'occasion libre ou nécessaire. Onaniste coopérateur, matériel ou formel. — Ch. IV : Confession des diverses catégories d'onanistes.

Signalons cependant quelques précisions désirables : ce faisant nous répondrons au désir de l'auteur qui demande instamment à ses confrères, dans la préface, de lui faire toutes les critiques et remarques utiles. Bien que le canon 94 soumette à la juridiction du curé les *vagi* qui habitent « actu » sur son territoire, il ne s'en suit pas que ce curé puisse les absoudre, en vertu de sa juridiction ordinaire, *en dehors de son territoire :* ils ne sont plus, en effet, ses sujets, mais ceux du curé sur le territoire duquel ils se trouvent alors ; même remarque pour ceux qui n'ont qu'un domicile ou quasi domicile diocésain.

Au n° 23, le fait pour une religieuse de s'adresser habituellement à un confesseur démuni de pouvoirs spéciaux, mais dans les conditions du canon 520, ne semble pas, d'après d'excellents auteurs, poser une question de validité, mais seulement de licéité. — Au n° 24, les conditions de licéité et de validité pour la confession des fidèles rencontrés à terre, lors d'une escale, conditions précisées par la réponse du 20 mai 1923 de la Comm. d'Interprétation du Code, ne sont pas données complète-

ment. — Une faute de typographie évidente, à la fin du nº 252, contredit la pensée certaine de l'auteur. — Nous supposons que dans l'expérience vécue relatée au nº 341, le vicaire en question voyait individuellement les jeunes gens : d'après l'énoncé du cas, on pourrait croire le contraire : alors, le procédé nous paraîtrait présenter de réels inconvénients. — Nous n'aimons pas beaucoup le terme de promesse de la fin du nº 362 et en quelques autres passages semblables : le ferme propos n'est pas l'équivalent de la promesse.

Nous n'oserions employer sans un grand discernement certaines des questions proposées au nº 370 pour l'interrogation des enfants au sujet du *de sexto*, spécialement celles qui font allusion au plaisir coupable. Quelques-unes ne risqueraient-elles pas parfois, même et peut-être surtout auprès d' « enfants plus ou moins mal élevés », d'étonner ou de susciter une curiosité inopportune ? Certes la question n'est pas des plus faciles : il faut dépister le vice mais aussi être très prudent comme nous le rappelle le Monitum du Saint-Office de 1943. Des termes moins imagés ne conviendraient-ils pas mieux ?

Au nº 604, la sévérité que conseille l'auteur sera-t-elle toujours opportune ? On pourrait se le demander, en certains pays au moins. Plutôt que de menacer d'un refus d'absolution, ne vaut-il pas mieux, au moins parfois, instruire et persuader ?

Enfin au nº 724, l'auteur nous semble vraiment trop large quand il considère la « *penetratio vasis feminei* », c'est-à-dire la « *copula reservata* » comme un acte imparfait qui de soi n'amène pas la pollution et par conséquent peut être permise, « *servatis servandis* », entre époux, sauf exception de fait. C'est aller contre l'enseignement commun de tous les auteurs qui, depuis S. Alphonse de Liguori, (Livre VI, nº 918) enseignent que « *per se* », par sa nature même, ce procédé amène la pollution. Dans son récent livre : *Témoignage sur l'amour humain*, le Dr Jouvenroux ne dit-il pas que la « *copula reservata* » apparaît comme une quasi-impossibilité pour l'immense majorité des individus sexuellement normaux (p. 109) ?

Ces différentes remarques, dont la dernière semble la plus importante, permettront peut-être à l'auteur selon son désir, d'améliorer de prochaines éditions que nous souhaitons nombreuses, car, en composant ce livre pour permettre à ses confrères de « mieux confesser », M. le Ch. Chanson n'a pas fait seulement un livre utile, il a fait une bonne action dont beaucoup d'âmes, par l'intermédiaire des confesseurs, pourront profiter.

J. L.

---

1. Mario RIGHETTI, abbate mitrato della Pont. Colleg. di N.-S. di Remedio. — **Manuale di storia liturgica. Vol. III. L'Eucarestia** ; *Sacrificio (Messa) e Sacramento*. — Gr. in-8 de XX-568 p. — Milano, Editrice Ancora, 1948.
2. Abbé Paul BAYARD. — **Les divins Offices**. Tome I. — In-8 de 580 p., sur papier bible, cartonnage de luxe, 750 f. — Paris, Bloud et Gay, 1948.

I. — Ce volume est le 3e d'un grand ouvrage qui en comportera quatre : une *Introduction générale* (580 pages, parue en 1945) ; le *Bréviaire* (658 p., 1947) ; le 4e vol. traitera des *Sacrements et Sacramentaux* et donnera les Tables générales. Le distingué professeur de liturgie au Séminaire de théologie de Gênes aura accompli de la sorte une œuvre de haute valeur et de grande utilité.

Ce jugement favorable s'impose après l'examen attentif du tome III, le seul qui nous soit parvenu. On sait quelles difficultés, quels problèmes souvent insolubles présente l'histoire de la liturgie et spécialement celle de la Messe. M. R. pose ces problèmes dans leurs termes exacts. Il connaît les sources ; il a étudié les grands travaux de l'époque moderne ; il a dépouillé les principales études parues en ces derniers temps en Italie et en France, ainsi qu'en Angleterre et en Allemagne dans les revues et dans les collections. Il enregistre les résultats acquis, expose les opinions parfois contradictoires et s'il adopte l'une d'elles, c'est en connaissance de cause. Sous cet exposé de lecture toujours facile, se cache la trame serrée d'une science historique de bonne marque.

Dans la première partie, M. R. recherche « les origines de la Messe » dans le Nouveau Testament et à l'âge apostolique ; il critique les opinions récentes des incrédules sur l'influence déterminante qu'auraient eu sur l'institution de l'Eucharistie des rites dus au judaïsme, au gnosticisme ou au syncrétisme païen ; il donne une description de la Messe telle qu'elle résulte des documents du IIe siècle.

La 2e partie, la plus longue (p. 94 à 448), décrit l'histoire de « La Messe Romaine » et de ses différentes phases auxquelles les siècles ont tous apporté quelques modifications, enrichissements ou simplifications, pour aboutir à notre admirable *Ordo Missæ* actuel. C'est là que l'auteur donne toute la mesure de ses connaissances et de son tact historiques.

La 3e partie (p. 449 à 567) traite de l' « Eucharistie comme sacrement ». On y voit comment et pourquoi la sainte communion fut distribuée *extra Missam* ; puis comment s'institua, à partir du Moyen Age, un culte rendu à la sainte Eucharistie (processions, bénédictions, etc.) indépendamment de la célébration des Saints Mystères. Un *Excursus*, dû à la plume du professeur Borrella, du clergé de Milan, trace en 60 p. un tableau de ce qu'est la Messe dans la Liturgie ambrosienne.

81 illustrations, la plupart photographiques, accompagnent le texte : leur variété, leur précision, leur originalité excluant toute banalité, en font une vraie documentation scientifique et artistique qui facilite beaucoup l'intelligence des descriptions de l'exposé. Une ample bibliographie est donnée en tête du volume : elle est complétée par de nombreuses notes, références, citations groupées au bas des pages.

II. — M. l'abbé Bayard a été amené, par les exigences de son ministère dans une paroisse parisienne, à initier à la liturgie, et par elle à une vie chrétienne profonde, différents groupements de fidèles. Il s'agissait avant tout de les instruire, en leur donnant les principes qui commandent la science liturgique, en leur donnant des explications sur une foule de détails dont le sens leur échappe, en résolvant aussi leurs difficultés. Dans ce but, la théologie et l'histoire étaient mises à contribution. De cet apostolat tout pratique s'est dégagé peu à peu le plan d'un important ouvrage.

Il doit comprendre :

1º une introduction générale : c'est le volume que nous présentons ;

2º quatre volumes, correspondant aux quatre « saisons » de l'année ecclésiastique. On y trouvera les Messes de chaque jour et les offices des principales fêtes avec texte latin, traductions et commentaires ;

3º deux derniers volumes consacrés aux sacrements, aux sacramentaux et aux autres rites que renferment le Rituel et le Pontifical.

Dans ce 1er volume, on trouve d'abord des notions sur le Culte catholique en général : choses et lieux sacrés, temps liturgique, bible, textes patristiques, lectures, chants et prières ecclésiastiques. Vient ensuite une explication détaillée de l'Ordinaire de la Messe (p. 223 à 440). Plus brièvement (p. 441-579), mais d'une façon bien suffisante, est présentée la structure de l'Office, soit dans ses éléments généraux, soit dans chacune des Heures.

Le texte latin des psaumes est celui du nouveau Psautier romain ; quelques-uns seulement et quelques hymnes sont cités et traduits ici.

L'ouvrage convient avant tout aux fidèles. La présentation est élégante ; le format et l'épaisseur (réduite grâce à l'emploi d'un papier très fin) font de ce tome I un volume portatif. Nos confrères pourront y trouver les éléments de substantielles instructions liturgiques. Nous augurons bien du succès de ce travail sérieux, intéressant, pratique.

R. CLAUDE, S. J., et P. CAPART, S. J. — **Jésus-Christ, notre Maître.** Coll. « Témoins du Christ ». *Edition spéciale pour Jeunes Filles.* — In-8 de 220 p., avec hors-texte hélio, 220 f. — Paris, Casterman.

Ce manuel d'instruction religieuse pour jeunes filles de l'enseignement secondaire, commence par un prologue dont le but est de prendre le point de départ dans la vie de l'élève : l'adolescente aspire à devenir quelqu'un. Le cours de religion se présente comme une réponse à ce désir ; l'introduction nous donne tout de suite le but magnifique de la morale : l'épanouissement naturel et chrétien de la personnalité. — Les deux parties de l'ouvrage indiquent le chemin à suivre : situation de la personne et conditionnement de l'entreprise ; étapes à franchir et moyens pratiques de réalisation.

Luxueusement édité, rendu plus attrayant et plus vivant par des illustrations artistiques et modernes, ce livre plaira certainement aux jeunes étudiantes de l'enseignement officiel ou libre. On peut souhaiter sa diffusion.

Cours d'Instruction religieuse, par un groupe de professeurs des Ecoles Chevreul. Publié sous la direction de Ch. BAUMGARTNER, S. J., professeur à la Faculté de Théologie d'Enghien. — T. I : **La Vie sacramentelle** (classe de 4e). — T. II : **La Morale chrétienne** (classe de 3e). — Deux vol. in-8 couronne de 256 p., 250 f. ; et 416 p., 390 f. — Paris, Lethielleux, 1948.

Ce cours d'Instruction religieuse doit comprendre six volumes répartis en deux séries, parcourant chacune l'ensemble du mystère chrétien. Celui-ci sera ainsi étudié deux fois en six ans comme à deux niveaux différents, pour mieux correspondre au développement intellectuel des élèves.

La première partie comprend : la *Vie sacramentelle*, la *Morale chrétienne* et l'*Eglise*.

Ces ouvrages, s'intéressant aux jeunes de l'enseignement secondaire, sont basés sur le Programme d'enseignement religieux du secondaire publié par la Commission nationale du Catéchisme. Les diverses questions sont traitées avec clarté et précision, illustrées d'exemples pratiques, agrémentées de lectures très variées empruntées à la Bible, à l'histoire ecclésiastique ou profane, et à la littérature contemporaine. La présentation typographique est excellente.

Ces manuels, très bien conçus et réalisés, rendront de précieux services. Si le Programme de la Commission du Catéchisme venait à être modifié, les éditions ultérieures seraient adaptées aux directives définitives. Mais dès maintenant ces ouvrages aideront efficacement nos élèves à pénétrer plus intimement dans l'intelligence du Mystère chrétien.

« Viens, suis-moi ». *Catéchisme suivant l'ordre liturgique*, par l'abbé Marcel THOMAS, docteur en théologie, curé de Bretteville (S.-Inf.). — In-8 couronne de 208 p., couverture et 56 grav. dans le texte en deux couleurs, 140 f. — Paris, Lethielleux, 1948.

Le texte est celui du Catéchisme national, avec quelques suppressions et modifications et des indications pratiques pour l'utilisation suivant les différents âges. Programmes d'efforts et d'activités, en concordance avec les temps liturgiques et les diverses leçons. — Chaque leçon comporte des questions et réponses, un questionnaire sérié selon les âges (petits, moyens, grands), et un modèle de devoir à faire exécuter aux enfants. — Trois parties : 1° *Nous sommes les fils de Dieu* (existence de Dieu, Dieu notre Père, la famille divine, la grâce, le peuple de Dieu, le péché, la délivrance par Jésus incarné). 2° *Notre chef, c'est Jésus-Christ* (vie publique, enseignements et grands commandements de Jésus, les secours qu'il nous donne : Baptême, Pénitence, Eucharistie ; les derniers jours et la mort de Jésus). 3° *Avec le Christ et son Eglise*, nous bâtirons un monde meilleur (Résurrection, Ascension, Pentecôte, l'Eglise et ses commandements, le Mariage et l'Ordre, Vers la maison du Père). Conclusion : *La vie chrétienne* (sanctification du travail, de la vie de famille, de la souffrance, nécessité de l'apostolat).

Cet ouvrage est un essai — entre beaucoup d'autres, à l'heure actuelle — de meilleur usage du texte du Catéchisme national. L'idée de replacer l'étude de la doctrine chrétienne dans le cadre de l'année liturgique est excellente ; tel quel, ce petit volume peut rendre de grands services : l'illustration est agréable et plaira aux enfants. Il contient quelques prières au début et, à la fin, l'examen de conscience, dont il est permis de regretter l'absence dans certaines éditions du Catéchisme national. A notre avis, toute édition de manuel catéchistique devrait comporter, comme autrefois, les prières usuelles, les prières de la messe et l'examen de conscience.

B. D'AGOSTINO. — **Persona e morale.** — In-16 de 292 p., 480 lires italiennes. — « Istituto Padano di arti grafiche », via Oberdan, Rovigo (Italie).

L'idée maîtresse de ce livre est la parole de S. S. Pie XII proclamant, dans son message de Noël 1942, qu'un facteur essentiel de paix est une juste appréciation de la valeur et de la dignité de la personne humaine. Tout son contenu en constitue le commentaire.

On trouvera ici une étude très fouillée, au point de vue philosophique et moral, de la nature de l'homme et du milieu dans lequel il vit. L'auteur prend pour guide les Souverains Pontifes, S. Thomas d'Aquin et les auteurs catholiques, parmi lesquels il se réfère fréquemment au cardinal Mercier et au R. P. Janvier. Une première partie l'amène à traiter du composé humain dont l'âme est l'élément le plus noble. De l'intellectualité, la liberté ou libre arbitre tire son origine, sans qu'il faille la confondre avec l'indépendance absolue. Les notions de devoir et de droit se rattachent naturellement à celle de liberté.

Une seconde partie a pour objet l'homme vivant en société : société familiale, économique, nationale, internationale. L'origine de la société, l'influence de celle-ci sur l'honneur et la place qu'il y occupe sont précisées à cette occasion.

Chemin faisant, les erreurs adverses sont exposées et réfutées. Sans doute, on retrouve dans leurs rangs le rationalisme, le positivisme, l'idéalisme, mais les erreurs modernes qui constituent une véritable déification de l'Etat au détriment des droits fondamentaux de l'homme, ne sont pas oubliées. Le livre est donc à la fois traditionnel, en ce sens qu'il expose la doctrine catholique solidement établie depuis longtemps, et actuel, par l'application de cette même doctrine aux erreurs de notre temps.

R. P. E. Delahaye, S. J. — **Le problème du mal. Obligation morale et charité.** — Deux brochures in-12 de 35 et 32 p.

R. P. H. Rondet, S. J. — **Le purgatoire.** — Brochure in-12 de 32 p. — Ces trois opuscules 20 f. chacun, aux éditions Xavier Mappus, Le Puy et Paris.

Comme leurs aînés, ces trois fascicules de la collection « Le témoignage chrétien » supposent des lecteurs cultivés, familiarisés avec les termes abstraits et désireux de connaître rapidement l'ensemble d'une question. Les problèmes y sont posés et examinés en un langage accessible aux générations actuelles.

Ces trois volumes se signalent par une pensée ferme et s'inspirent d'une théologie sûre. Dans *Le problème du mal*, on ne se contente pas de rappeler l'existence du mal et sa permission par Dieu, en général, pour des fins plus hautes : on s'efforce de pénétrer quelques aspects de la lutte entre le bien et le mal avec ses perspectives futures. — *Le Purgatoire* met au point la raison et la nature mystérieuse des expiations de l'Au-delà. — *Obligation morale et charité* montre la convergence des principes de la moralité vers la charité, soit parfaite et consciente, soit dans ses formes élémentaires, c'est-à-dire dans l'amour de la loyauté, de la justice, de la pacifique société des humains.

R. P. Louis Rambaud, O. P. — **L'éloquence française. La chaire. La tribune. Le barreau.** — 2 vol. gr, in-8 de 380 et 400 p., 600 f. chacun. — Lyon et Paris, Vitte, 1948.

« Chose à peine croyable : il n'existe pas d'histoire de l'éloquence française. » C'est par ces mots que le P. R. ouvre la préface de son travail. Désormais cette lacune a disparu. Ces deux volumes présentent plus de 600 orateurs français, qui s'échelonnent de 1040 à 1800 dans le tome I, et de 1800 à 1940 dans le tome II.

Ils sont groupés par périodes, de moins en moins longues à mesure qu'on s'approche de notre temps. Chacune de ces périodes se divise invariablement en trois sections : la chaire, le barreau, la tribune. Au début de chacune de ces sections se trouve une vue d'ensemble. Puis c'est le défilé des orateurs, présentés avec quelques indications biographiques, un portrait moral, une appréciation littéraire. Pour les plus fameux, le portrait s'amplifie et les traits sont marqués avec vigueur, non sans esprit très souvent, l'admiration ne nuisant jamais à la clairvoyance. Les jugements de l'auteur sont, pour le cinquième environ des orateurs, corroborés par des citations bien choisies qui apportent au lecteur moderne un écho des plus grandes journées de notre histoire religieuse et civile. Le texte ne s'encombre pas de références détaillées, ni de discussions critiques, ni de notes savantes ; l'ouvrage reste ainsi un livre de lecture courante fort intéressant et instructif. Les tables finales permettent aussi de le consulter comme un dictionnaire et à ce titre il prendra place parmi d'autres répertoires historiques sur le bureau des érudits. On peut souhaiter enfin que, dans les facultés de Lettres de nos Universités, il serve de point de départ à des cours où serait présentée, dégagée de l'histoire littéraire générale, une histoire particulière de l'éloquence française, surtout du XVI^e^ siècle à nos jours.

Lumières d'Assise. Cahiers de franciscanisme : 5. **Regards sur la liberté.** — In-8 de 128 p., 90 f. — Editions franciscaines, 9, rue Marie-Rose, Paris-14e.

Ces « regards » sont des études de longueur inégale sur le problème de la liberté humaine. Celle-ci est envisagée sous différents aspects. Ce qu'en pensent les écrivains et philosophes est exposé tout d'abord (L. Laurent). La « théologie de la liberté », ou son rôle dans le plan divin, est ensuite traitée (Th. Soiron). Une esquisse biographique de S. François d'Assise, considéré ici en tant que « libérateur de son temps », c'est-à-dire l'affranchissement du culte exagéré de la richesse et de la science, est tracée avec érudition (R. Gascon). Ajoutons-y un aperçu relatif au « concept de liberté chez les maîtres franciscains du XIII^e^ siècle », où Dom Lottin, dans un désir de concilier les thèses de S. Thomas d'Aquin avec les théories volontaristes des Franciscains, semble minimiser à l'excès la part attribuée par le Docteur angélique à l'intelligence dans l'acte libre.

Le reste du livre montre comment la liberté peut subsister malgré toutes les contraintes extérieures, et comment l'art lui-même doit à S. François une sorte de libération.

« Le pouvoir de choisir, est-il écrit p. 11, n'est attaché à notre liberté que comme une faiblesse inhérente à notre nature limitée et nécessairement faillible. Radicalement... elle est ce pouvoir d'autodétermination qui la fait ne dépendre en dernier ressort que d'elle-même ». Cette assimilation de la liberté à la spontanéité s'apparente plus à M. Bergson qu'à saint Thomas d'Aquin. P. 8, la récompense réservée par Dieu à la bonne foi dans l'erreur marxiste appellerait peut-être une affirmation plus nuancée.

F.-V. Caviezel. — **Ne demande pas pourquoi !** — Roman, traduit par Jacques Hivernage. — In-8 de 334 p., 350 f. — Mulhouse, Editions Salvator et Paris, Casterman, 1948.

Oui, ce livre est un roman, mais beaucoup plus qu'un roman. Ecrit par un médecin suisse il étudie l'un des problèmes les plus angoissants que rencontre la médecine du XX^e^ siècle : a-t-on le droit de supprimer l'enfant dans le sein de sa mère pour sauver la vie à celle-ci ? Telle est la question que se pose un jeune médecin quand il constate à la fois la première grossesse de sa jeune femme et l'éclosion rapide et simultanée de la tuberculose pulmonaire.

Son premier réflexe est de sacrifier l'enfant. Il se heurte à la décision inébranlable de sa femme, qui s'inspire de sa foi catholique et de son sûr instinct maternel. C'est alors le départ de celle-ci pour le sanatorium. Le malheureux mari, qui est catholique lui aussi, s'ouvre de ses terribles perplexités à l'un de ses confrères les plus célèbres, qui est protestant. Ils décident de consulter chacun un représentant qualifié de leur propre Eglise. Les réponses, fortement motivées de part et d'autre, sont contradictoires : le directeur de Séminaire maintient fermement la loi divine : « Tu ne tueras pas » ; le pasteur (sa réponse est donnée entre guillemets et une note avertit qu'elle est authentique) laisse la décision à la conscience des intéressés. La jeune femme reste inébranlable. L'enfant qu'elle met au monde meurt après quelques heures ; elle-même peu de jours après le suit dans la tombe. Le mari renonce par serment à l'exercice de la médecine et tient parole jusqu'au jour où mis en présence d'une personne gravement blessée dans un accident de montagne, il est contraint, par l'entourage et plus encore par sa propre conscience, d'intervenir pour la sauver.

Tel est le récit central. Le cadre principal est celui d'un sanatorium d'Arosa, dans les Grisons. La vie des pensionnaires, leurs petites fêtes, leurs crises de souffrance et de patience sont dépeintes par quelqu'un qui a certainement vécu avec eux. Le drame essentiel que raconte le roman est traversé d'épisodes secondaires, souvent douloureux, eux aussi, et notamment par l'influence apaisante de la jeune femme malade sur un